MEMBACA KEMBALI *'ILLAH* DOKTRIN IDAH DALAM PERSPEKTIF *USHÛL AL-FIQH*

Abdul Helim
STAIN Palangka Raya
Jl. Meranti Gg. Istiqamah No. 27 Kel. Panarung Palangka Raya
email: helim1377@gmail.com

Abstrak:
Penelitian ini dilatarbelakangi tidak diketahuinya secara jelas *'illah* doktrin idah baik dalam Al-Qur'an maupun hasil kajian para pakar, sehingga eksistensi doktrin idah berpotensi dipertanyakan kembali terlebih dikaitkan dengan teknologi modern. Oleh karena itu, masalah yang dikaji adalah bagaimana *'illah* idah dalam Al-Qur'an beserta kondisi sosial yang melatarbelakanginya dan bagaimana relevansi *'illah* tersebut dengan doktrin idah dikaitkan dengan zaman sekarang dalam perspektif *ushûl al-fiqh*. Penelitian ini menggunakan pendekatan *ushûl al-fiqh* kontekstual. Hasil yang ditemukan adalah Al-Qur'an ternyata tidak mengatur *'illah* doktrin idah. Interpretasi para pakar terhadap doktrin ini pun tidak dapat disebut *'illah* melainkan *h̲ikmah* adanya doktrin idah. *'Illah* idah yang tepat berdasarkan proses *al-sibr wa al-taqsîm* adalah etika atau kesopanan. Etika atau kesopanan selalu relevan dengan zaman, tidak terbatas waktu, tidak terikat kondisi dan berlaku pada setiap orang. Berdasarkan *'illah* tersebut dan sesuai dengan kondisi sekarang serta melalui kajian *maqâshid al-syarî'ah* dan *qiyâs*, idah tidak hanya masih wajib dijalani mantan istri, tetapi mantan suami pun wajib menjalaninya sebagaimana Nabi Muhammad pun menjalani idah sepeninggal Khadijah. Masa idah yang wajib ditempuh mantan suami adalah menyesuaikan dengan masa idah mantan istri.

Abstract:
The background of this research is found the *'illah* of *idah* doctrine which is not clear so far according to the *Al-Qur'an* and the result of experts research, so existence of *idah* doctrine become a question marks if related with modern technology. Therfore, the focus in this research that how *'illah 'iddah* according to the *Al-Qur'an* and social conditions underlying the *'illah* of *'iddah*, and also the relevance of *'illah* of *idah* with *ushûl al-fiqh* perspective. This research used *ushul fiqh* contextual approach. The result finding that the *Al-Qur'an* does not regulate the *'illah* of *idah* doctrine. The interpretation of experts about this doctrine does not as *'illah* but they just said the *h̲ikmah* (benefit) of *'illah*. The exact of *'iddah* is related to the process of *al-sibr wa al-taqsîm* which is ethic or good manners. Ethic (good manners) is always relevant any period, any conditions, unlimited time and applies to any one. Based on *'illah* is relevant with right now condition and also study of *maqâshid al-syarî'ah* and *qiyâs*, *idah* is not just for ex-wife but ex-husband also do this *'iddah* in same manner as the prophet Muhammad did *'iddah* after the death of Khadijah. The phase of idah for ex-husband is the same as the phase of *idah* for ex-wife.

Kata Kunci:
'Illah, hikmah, idah, *ushûl al-fiqh.*

Pendahuluan

Islam adalah agama yang selalu memberikan solusi, bahkan untuk setiap generasi yang berbeda karena Islam memiliki Al-Qur'an yang menyajikan berbagai menu untuk menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi. Salah satu solusi tersebut adalah idah. Idah merupakan masa-masa tertentu yang wajib dijalani dan ditunggu seorang wanita untuk tidak menikah setelah bercerai atau ditinggal mati suaminya sampai berakhirnya masa tunggu tersebut.

Doktrin idah ini merupakan ketentuan mutlak yang mesti diikuti karena ditentukan Al-Qur'an secara langsung. Permasalahannya, tidak ditemukan secara jelas tentang *'illah*[1] atau tujuan[2] Allah diundangkannya doktrin idah. Para pakar Islam pun akhirnya berbeda memberikan interpretasi terhadap doktrin idah, di antaranya idah dipahami untuk mengetahui ada atau tidak adanya embrio dalam rahim mantan istri, sebagai media bagi suami istri merenungkan kembali agar dapat rujuk sebagai suami istri.Begitu juga sebagai bentuk bela sungkawa istri atas meninggalnya suami, atau bahkan sebagai bentuk *ta'abbbudiyah* mantan istri pada hukum Tuhan untuk menjalani ketentuan idah.[3]

---

[1]*'Illah* disebut juga sebagai motif hukum yakni suatu sifat yang berada pada *ashl* di mana sifat tersebut dapat diukur. *'Illah* juga diartikan sebagai sesuatu yang mempengaruhi adanya hukum (*al-mu'atstsir*) atau sebagai sesuatu yang memotivasi adanya hukum (*al-bâits*). Dengan demikian, *'illah* berkedudukan sebagai penentu ada atau tidak adanya hukum. Hal ini sesuai dengan kaidah *ushûl al-fiqh* bahwa ada atau tidak adanya suatu hukum tergantung dengan ada atau tidak adanya *'illah*. Artinya, berlakunya hukum idah tergantung dengan ada atau tidak adanya *'illah*, dan selama *'illah* hukum idah tersebut dipandang masih berlaku, maka selama itu pula berlakunya hukum idah. Penjelasan *'illah* yang lebih lengkap dapat dilihat dalam Wahbah al-Zuhaylî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2001), hlm. 606 dan 651. Abû Hamid al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ fî 'Ilm al-Ushûl* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), hlm. 310. Sayfu al-Dîn Abî al-Hasan 'Alî ibn Abî 'Alî ibn Muhammad al-Âmidî, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, Jilid II Juz III (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), hlm. 137.

[2]Tujuan ini dapat disebut sebagai *hikmah* hukum yang disebut pula *al-ghâyah al-ba'îdah al-maqshûdah,* yakni tujuan yang ingin dicapai sampai pada titik tujuan yang paling jauh. Tujuan tersebut adalah untuk mencapai kemaslahatan dan menghindari kemudaratan untuk umat manusia. Permasalahannya masing-masing orang dapat berbeda memandang kemaslahatan dan kemudaratan, sehingga kedudukan hikmah hukum bukan sebagai penentu ada atau tidak adanya hukum karena hikmah merupakan persoalan yang masih samar, sulit diukur dan ditangkap panca indera bahkan masing-masing individu dapat berbeda memandang suatu hikmah. Hal ini juga menunjukkan bahwa tidak mungkin menetapkan suatu hukum pada sesuatu yang tidak dapat diukur atau hanya diukur dengan ada atau tidak adanya hikmah. Lihat kembali al-Zuhaylî, *Ushûl al-Fiqh*, Juz II, hlm. 651. Lihat juga Muhktar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam* (Bandung: al-Ma'arif, 1993), hlm. 84. Lihat pula Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos, 1995), hlm. 80.

[3]Abû Hâmid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Ghazâli, *al-Wasîth fî al-Mazhab*, Jilid VI (Ttp: Darussalam, 1997), hlm. 113. Muhyi al-Dîn al-Nawâwî, *Kitâb al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab li al-Syayrâzî*, Jilid XIX (Jeddah: al-Irsyâd, Tth), hlm. 391 atau lihat Abû Zakariyyâ

Persoalannya, dari beberapa pendapat di atas tidak ditemukan kejelasan apakah hasil interpretasi itu termasuk *'illah* (motif) hukum atau tujuan (*hikmah*) hukum doktrin idah,[4] termasuk pula kondisi sosial budaya yang melatarbelakangi adanya doktrin idah. Berdasarkan hal tersebut akhirnya kedudukan doktrin idah pun menjadi semakin terbuka dipertanyakan kembali. Setidaknya dari studi pustaka yang dilakukan di antara para peneliti ada yang mengkaji kembali bahwa idah bersandar pada dalil *qath'î*, sehingga termasuk *ta'abbudî* dan ada pula mengatakan idah bersandar pada dalil *zhannî*, sehingga termasuk *ta'aqqulî*.[5] Dalam penelitian lainnya, idah pada masyarakat tertentu idah tidak efektif lagi dijalankan. Hal ini karena adanya pengaruh lingkungan, pendidikan dan tingkat ekonomi.[6] Begitu pula di kalangan wanita karir yang ditinggal mati suaminya, *ihdâd* sebagai bagian dari idah kurang efektif diterapkan, sebab mereka dituntut bekerja dan berinteraksi dengan orang lain, sehingga tidak memungkinkan untuk tidak berpenampilan layak.[7]

Di antara peneliti ada yang menyatakan perlunya redefinisi idah di zaman sekarang. Sebab, apabila idah dihubungkan dengan kehamilan, sudah pasti ketentuan idah tidak relevan lagi dengan zaman sekarang, sebab melalui USG (*ultrasonography*) [8] atau tes urine keadaan rahim seorang wanita dapat diketahui dengan singkat.[9] Bahkan, di antara peneliti ada pula yang menyatakan laki-laki juga memiliki idah.[10] Sayangnya argumentasi yang digunakan berpijak pada hikmah hukum dan bukan pada *'illah* hukum, sementara *hikmah* hukum tidak dapat dijadikan sebagai

---

Yahyâ ibn Syarf al-Nawâwî al-Dimasyq, *Raudlatu al-Thâlibîn*, Juz VI (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 340 dan Syamsu al-Dîn Muhammad ibn al-Khâthib al-Syarbinî, *Mughnî al-Muhtâj ilâ Ma'rifati Alfâzh al-Minhâj*, Jilid III (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1997), hlm. 508-509 dan 518 serta Abdu al-Rahmân al-Jâzirî, *Kitâb al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah*, Juz IV (Beirut: Ihyâ al-Turâts al-`Arabî, 1969), hlm. 517.

[4]Kejelasan ini baru terlihat setelah beberapa pakar hukum Islam modern menyatakan beberapa interpretasi tentang kebersihan rahim dan yang lainnya lebih tepat disebut *hikmah* hukum idah. Lihat dalam Muhammad Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II (Kairo, Dār al-Fath, 1995), hlm. 341. Lihat juga al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî,* Juz VII, hlm. 625 dan 627. Begitu juga dalam Ali Ahmad al-Jurjâwî, *Falsafah dan Hikmah Hukum Islam*, terj. Hadi Mulyo dan Shobahussurur (Semarang: Asy-Syifa, 1992), hlm. 321-378.

[5]Ahmad Basri Saifur Rahman, "Melacak Maqsud al-Shari dalam Konsep Iddah", (Tesis, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2010). Lihat, *http://dc150.4shared.com/doc/dSU9vM3z/preview.html*. Diakses tanggal 10 April 2011.

[6]Niza Muzamil, "Praktik Iddah di Kalangan Janda Masyarakat Pesisir Desa Boncong Kec Bancar Kab Tuban (Studi Kasus di Desa Boncong)", (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2009. Lihat *http://lib.uin-malang.ac.id/thesis/fullchapter/05210027-niza-muzamil.ps*. Diakses tanggal 16 April 2011.

[7]Isnawati, "Pandangan Wanita Karier terhadap Pelaksanaan Iddah Cerai Mati (Studi di Desa Sungelebak Kec. Karanggeneng, Kab. Lamongan)", (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2007). Lihat, *http://lib.uin-malang.ac.id/thesis/abstract/03210047-isnawati.ps*. Diakses 16 April 2011.

[8]USG adalah teknik diagnostik untuk melakukan pengujian struktur badan bagian dalam yang melibatkan formasi bayangan dua dimensi dengan gelombang ultrasonik yang dapat mengetahui jenis kelamin bayi dalam kandungan. Bahkan melalui tes urine, dalam hitungan detik keadaan rahim seorang wanita dapat diketahui.

[9]Ahmad Seadie, "Iddah dan teknologi modern: Suatu Kritik terhadap Pemahaman Ulama Mazhab tentang Iddah", *http://ahza.multiply.com/journal/item/2*. Diakses 20 April 2011.

[10]Abdul Aziz, "Iddah bagi Suami dalam Fiqih Islam: Analisis Gender", (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2010). Lihat, *http://lib.uin-malang.ac.id/thesis/fullchapter/06210081-abdul-aziz.ps*. Diakses 20 April 2011.

penentu ada atau tidak adanya hukum. Peneliti tersebut tampaknya menganggap perbedaan antara *'illah* dan *hikmah* hukum bukan hal yang prinsip, bahkan para peneliti sebelumnya tampaknya juga menyamakan antara *'illah* hukum idah dengan *hikmah* hukum idah.

Beberapa persoalan di atas merupakan celah bagi penulis untuk mengkaji kembali, karena permasalahan idah termasuk persoalan yang penting dan menarik untuk dikaji. Oleh karena itu, dengan adanya celah ini hal yang diupayakan untuk dikemukakan dalam penelitian ini adalah bagaimana *'illah* doktrin idah dalam Al-Qur'an beserta kondisi sosial yang melatarbelakanginya dan bagaimana relevansi *'illah* tersebut dengan doktrin idah dikaitkan dengan zaman sekarang dalam perspektif *ushûl al-fiqh*.

Metode Penelitian

Penelitian normatif[11] dalam hukum Islam[12] ini idealnya mendapatkan sebuah produk yang lebih spesifik yakni fikih, sehingga penelitian ini juga disebut sebagai penelitian fikih.[13]Bahan-bahan ilmiah yang dijadikan rujukan adalah bahan primer, bahan sekunder, dan bahan tertier[14] yang dikaji melalui pendekatan *ushûl al-fiqh* (*ta'lîlî* dan *qiyâsî*) dan pendekatan kontekstual.

Pendekatan kontekstual digunakan untuk melakukan pembacaan makna terhadap persoalan-persoalan kekinian. Bahan-bahan yang telah disajikan (ayat-ayat doktrin idah) diperluas pemaknaannya untuk memberikan ruang kepada ushul fiqh dalam menganalisis permasalahan idah. Perluasan makna ini dilakukan dengan cara menggali *'illah* yang terkandung dalam ayat-ayat idah untuk dikaji melalui *ushûl al-fiqh.*

Pengertian Idah

Idah adalah kewajiban yang harus dijalani seorang wanita setelah terjadinya perceraian. Kewajiban ini merupakan doktrin dalam Islam yang bersumber langsung dari Al-Qur'an, Hadits dan bahkan menjadi konsensus para pakar hukum Islam.[15] Dilihat dari definisinya, idah adalah masa-masa tertentu yang mesti dijalani wanita setelah terjadinya perceraian untuk mengetahui kebersihan rahimnya dari kehamilan atau karena berduka atas kematian suaminya atau bahkan sebagai kewajiban yang mesti dijalani (*ta'abbudiyyah*)[16] tanpa adanya pernikahan.[17]

Menurut pakar hukum dari kalangan Mazhab Hanafi, idah adalah masa yang telah ditentukan oleh syariat untuk menghabiskan bekas dari pernikahan.[18] Menurut pakar dari kalangan Mazhab Maliki, idah adalah masa ketika

---

[11]Sarjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum,* (Jakarta: UI Press. 1986), hlm. 51. Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 43. Lihat pula Johnny Ibrahim, *Teori & Metodologi Penelitian Hukum Normatif* (Malang: Bayumedia Publishing, 2006), hlm. 45.

[12]Amir Mu'allim, et. al, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 1999), hlm. 94.

[13]Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh: Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian* (Jakarta: Prenada Media. 2003), hlm. 339.

[14]Soekanto, *Pengantar Penelitian*, hlm. 51-52. Lihat pula Sarjono Soekanto, et. al, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 23.

[15]Abû Bakar ibn Muhammad al-Dimyâthi, *I'ânah al-Thâlibîn,* Juz IV (Libanon: Dâr al-Fikr, 2002), hlm. 45.

[16]Ibid.

[17]Abû al-Hasan Alî ibn Muhammad ibn Habîb al-Mâwardî al-Bashrî, *al-Hâwî al-Kabîr: fi Fiqh Madzhab Imâm al-Syâfi'î*, Juz XI (Beirut-Lebanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), hlm. 163.

[18] al-Jâzirî, *Kitâb al-Fiqh,* hlm. 451.

dilarang melakukan pernikahan karena diceraikannya seorang wanita atau matinya suami atau rusaknya pernikahan. Pakar hukum dari kalangan Mazhab Syafi'i mengartikan idah adalah masa penantian seorang wanita untuk mengetahui kebersihan rahimnya, atau karena ibadah atau karena berduka atas meninggalnya suaminya. Sedangkan para pakar hukum dari kalangan Mazhab Hanbali mendefinisikan dengan seder-hana bahwa idah adalah masa penantian yang ditentukan syara'.[19]

Wahbah al-Zu<u>h</u>aylî mendefinisikan idah sebagai suatu masa yang telah ditentukan *syâri'* setelah adanya perceraian yang mewajibkan seorang wanita untuk menunggu tanpa melakukan perkawinan sampai putusnya masa itu.[20] Pendapat terakhir ini tampaknya dapat merangkum beberapa pendapat di atas yang intinya idah adalah masa penantian seorang wanita yang bercerai dengan suaminya, baik cerai hidup atau cerai mati untuk tidak menikah sampai berakhirnya masa penantian tersebut.

Sekilas tentang Doktrin Idah dalam Kondisi Sosial Budaya Pra-Islam

Ketentuan idah bagi wanita sebenarnya bukan ajaran murni Islam. Idah telah diberlakukan pada wanita-wanita sebelum Islam datang. Namun, idah dalam tradisi masyarakat pra-Islam diterapkan beserta *i<u>h</u>dâd* secara tidak manusiawi. Hal ini disebabkan adanya pengultusan yang berlebihan pada suami, sehingga ketika suami meninggal istri diwajibkan menampakkan rasa duka cita yang dalam.[21] Mereka diharuskan mengurung diri dalam kamar kecil yang jauh dari keramaian dan mesti memakai pakaian yang paling jelek. Termasuk pula mereka dilarang berhias (memakai harum-haruman, mandi, memotong kuku, memanjangkan rambut dan menampakkan diri di hadapan khalayak) selama satu tahun. Setelah masa tersebut berakhir, mereka pun diperbolehkan keluar rumah, tetapi mereka masih dilempari kotoran binatang dan diharuskan menunggu di pinggir-pinggir jalan untuk membuang kotoran anjing yang setiap kali lewat. Hal ini dilakukan sebagai salah satu bentuk penghormatan mereka terhadap hak-hak suami.[22]

Perlakuan lainnya apabila seorang suami meninggal maka keluarga suami lebih berhak atas hartanya daripada istrinya sendiri. Bahkan istri tersebut dapat diwarisi oleh keluarga suami. Sejarah mencatat apabila seorang laki-laki memiliki istri muda kemudian suatu saat laki-laki tersebut meninggal dunia, maka anak-anak dari istri tua laki-laki itu mewarisi istri muda ayahnya dengan cara melemparkan baju mereka ke arah istri muda tersebut. Apabila istri muda itu cantik, maka di antara mereka ada yang langsung menjadikannya sebagai istri, tetapi apabila tidak cantik mereka menahannya sampai ia mati dan kemudian mewarisi harta yang dimilikinya.[23] Wanita waktu itu juga dianggap sebagai penyebab kemiskinan, bahkan jika ada yang melahirkan anak perempuan, ia langsung dikubur hidup-hidup. Kebiasaan seperti ini dianggap wajar, terlebih pola hidup berpindah-pindah dan rentan dengan peperangan menyebabkan ma-

---

[19]Ibid., hlm. 455.

[20] Al-Zu<u>h</u>aylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Juz VII, hlm. 625.

[21]Anonim, *Fiqh Realitas, Respon Ma'had Ali terhadapWacana Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 323-324.

[22]Mu<u>h</u>ammad ibn Rizq ibn Tharhûnî, *Sha<u>h</u>î<u>h</u> al-Sîrah al-Nabawiyyah al-Musammâh al-Sîrah al-Dzahabiyyah*, Jilid I (Kairo: Dâr Ibn Taimiyyah, 1410 H), hlm. 100-101.

[23]Ibid.

syarakat ini membutuhkan banyak tenaga laki-laki. Hal inilah menyebabkan hak-hak wanita dalam keluarga tidak diakui, bahkan mendapatkan perlakuan diskriminatif, termasuk pula ketika beridah dan ber-*ihdâd*.[24]

Perlakuan buruk masyarakat pra-Islam terhadap wanita merupakan kebiasaan yang lama berlaku dalam kehidupan mereka. Bahkan perlakuan buruk ini telah lama berlangsung dan menjadi kebiasaan orang-orang Babilonia, Assyria, Persia, Byzantium, Ibrani, Athena, dan Romawi, serta dilakukan pula oleh masyarakat Arab pra-Islam. Kebiasaan ini tidak hanya dilakukan oleh masyarakat dan bangsawan, tetapi juga dilakukan pula oleh tokoh-tokoh agama Yahudi, Nasrani, dan Hindu.[25] Namun, semua itu banyak berubah ketika Islam datang dan derajat wanita pun terangkat dengan datangnya Islam.[26] Wanita yang pada mulanya tidak mendapatkan warisan, mendapatkan bagian walaupun nominalnya setengah dari laki-laki. Praktik poligami yang awalnya tanpa batas[27] tetapi dengan bersamaan kuatnya Islam, jumlah istri pun dibatasi sampai empat orang. Sejalan dengan itu pemberlakuan idah di era pra-Islam yang tidak manusiawi dengan batas waktu yang sangat panjang,[28] tetapi dengan datangnya Islam mengalami perubahan beserta adanya batasan-batasan tertentu.

Respons Al-Qur'an terhadap Kondisi Sosial Budaya Idah Pra-Islam

Menanggapi doktrin idah yang tidak manusiawi dalam kebiasaan masyarakat pra-Islam, Al-Qur'an pun memberikan respons yang spektakuler bahkan memberikan perubahan yang sangat besar sepanjang sejarah manusia. Para wanita, walaupun tetap diwajibkan untuk beridah, tetapi doktrin idah dalam Al-Qur'an jauh lebih memberikan penghargaan yang tinggi pada wanita dan mendudukkan mereka sebagai manusia yang sebelumnya dianggap seperti barang. Di sini, Al-Qur'an secara sempurna menetapkan istri yang dicerai dalam keadaan hidup atau ditinggal mati suaminya, wajib menempuh masa idah

[24]Anonim, *Fiqh Realitas,* hlm. .323-324.

[25]Syed Ameer Alî, *Api Islam: Sejarah Evolusi dan Cita-Cita Islam dengan Riwayat Hidup Nabi Muhammad SAW*, terj. H.B. Jassin (Jakarta: Bulan, 1978), hlm. 375-420.

[26]Diskriminasi terhadap wanita tidak begitu saja berhenti setelah Islam lahir. Beberapa negara yang belum terjamah oleh Islam juga melakukan diskriminasi, seperti Inggris. Dalam perundang-undangan Inggris yakni pada abad pertengahan sampai tahun 1805 disebutkan bahwa suami bisa menjual istrinya. Bahkan sampai tahun 1882 wanita Inggris belum memiliki hak kepemilikan harta benda secara penuh, dan hak menuntut ke pengadilan. Persoalan ini terbukti seperti yang dialami Elizabeth Blackwill pada tahun 1849 yang merupakan dokter pertama wanita di dunia. Ketika ingin mendirikan Institut Kedokteran wanita di Philadelphia Amerika Serikat, ia diboikot. Bahkan Ikatan Dokter setempat mengancam untuk memboikot semua dokter yang bersedia mengajar di sana. Hal ini menunjukkan bahwa wanita pada waktu itu dan di mana saja mendapatkan perlakuan diskriminatif. Lebih jelasnya lihat dalam M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'ân* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 297-298.

[27]Dalam catatan sejarah tampaknya ada di antara tokoh Islam yang melakukan poligami lebih dari empat orang istri. Hal ini seperti yang dilakukan Umar bin Khaththâb. r.a dan Usman bin Affân r.a. yang menikahi tujuh orang wanita, sementara Alî ibn Abî Thâlib menikahi sembilan wanita. Untuk lebih lengkapnya lihat Khalîl Abd al-Karîm, *Syari'ah, Sejarah Perkelahian Pemaknaan,* terj. Kamran As'ad (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 37-38. Kendati demikian, sangat memungkinkan praktik tersebut dilakukan sebelum diturunkannya wahyu Q.S. al-Nisa [4]: 3 yang berkaitan dengan pembatasan poligami.

[28] Alî, *Api Islam*, hlm. 375-420. Lihat pula Anonim, *Fiqh Realitas,* hlm. 323-324.

selama waktu-waktu tertentu secara manusiawi dan tidak menerima lamaran baik secara terang-terangan maupun sindiran,[29] terlebih melakukan akad nikah.

Idah dalam Al-Qur'an dapat diklasifikasikan pada tiga macam. Ada idah yang dilihat dari hitungan suci atau haid, idah dilihat dari hitungan bulan, dan ada pula idah yang dilihat sampai melahirkan.[30]

Idah Dilihat dari Hitungan Suci atau Haid

Idah dalam kategori ini berkaitan dengan idah istri yang dicerai hidup dan masih haid serta telah melakukan hubungan suami istri (*dukhûl*). Dalam kondisi ini, idah yang diwajibkan sebanyak tiga kali *qurû`* sebagaimana dalam firman Allah QS. Al-Baqarah [2]: 228. Lafal *al-muthallaqât* dalam firman Allah ini merupakan lafal umum tetapi memiliki tujuan yang khusus yakni istri-istri yang telah di-*dukhûl*[31] dan masih haid serta dapat suci dari haid.[32] Lafal *yatarabbashna* diartikan menunggu (*al-intizhâr*)[33] dengan kesadaran penuh dan dilakukan secara sukarela dari lubuk hati yang paling dalam serta bukan karena dipaksa[34] (seperti halnya yang dilakukan masyarakat pra-Islam) untuk tidak menerima lamaran secara mutlak sampai melewati masa tiga kali *qurû*.[35]

Para pakar mengartikan lafal *qurû* secara berbeda. Umar ibn Khaththâb, Alî ibn Abî Thâlib dan pakar lainnya seperti Mujâhid dan Dha<u>hh</u>âk serta pakar Kufah mengartikan lafal *qurû* adalah "haid",[36] yang kemudian menjadi pendapat dari kalangan Hanafiyah dan Hanbaliyah.[37] Pakar lainnya seperti Aisyah, Ibn Umar, Zayd ibn Tsâbit dan pakar-pakar Hijâz mengartikan lafal *qurû* adalah suci,[38] yang kemudian menjadi pendapat dari kalangan Malikiyah dan Syafi'iyyah.[39]

Adapun firman Allah *walâ ya<u>h</u>illu lahunna ayyaktumna mâ khalaqallâhu fî ar<u>h</u>âmihinna*, adalah larangan menyembunyikan kemungkinan adanya janin di dalam rahim mantan istri, atau larangan menyembunyikan terjadinya haid dan suci yang dialaminya karena apabila ia menyembunyikan haid, maka ia juga menyembunyikan telah terjadinya suci dari haid.[40] Hal tersebut juga dipandang dapat memperlambat masa tunggu sehingga memperpanjang kewajiban suami memberikan nafkah, atau mempercepat masa tunggu sehingga istri yang dicerai

---

[29]Kecuali wanita yang ditinggal mati suaminya atau disebabkan talak *bâ'in,* dibolehkan menerima lamaran secara sindiran.

[30] al-Ghazâlî, *al-Wajîz,* Juz II, hlm. 98. Bandingkan dengan al-Zu<u>h</u>aylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Juz VII, hlm. 630.

[31]Abû Abdullâh Mu<u>h</u>ammad ibn A<u>h</u>mad ibn Abî Bakr al-Qurthûbî, *al- Jâmi' li A<u>h</u>kâm al-Qur'ân*, Juz IV (Beirut: Mu'assah al-Risâlah, 2006), hlm. 35.

[32]Abû Ja'far Mu<u>h</u>ammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî: Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl al-Qur'ân*, Juz IV (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, Tth), hlm. 499.

[33]A<u>h</u>mad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Juz II (Ttp: al-Mushtafâ al-Bâb al-<u>H</u>alabî, 1946), hlm. 163.

[34]Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1 (Ciputat: Lentera Hati, 2000), hlm. 455.

[35]Mu<u>h</u>ammad Rasyid Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*, Juz II (Kairo: Dâr al-Manâr), hlm. 370.

[36]Al-Qurthûbî, *al- Jâmi' li A<u>h</u>kâm* , Juz IV, hlm. 37. Al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî*, Juz IV, hlm. 500-501. Abdul al-Ra<u>h</u>mân ibn Mu<u>h</u>ammad ibn Idrîs al-Râzî ibn Abî <u>H</u>âtim, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Jilid II (Riyadl: Musthafâ al-Bâz, 1997), hlm. 415.

[37]Al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Juz II, hlm. 164. Mu<u>h</u>ammad Ma<u>h</u>mûd Hijâzî, *Al-Tafsîr al-Wâdlî<u>h</u>*, Jilid I (Beirut-Lebanon: Dâr al-Jîl,1993), hlm. 142.

[38]Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li A<u>h</u>kâm* , Juz IV, hlm. 37. Al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî*, Juz IV, hlm. 506.

[39]Al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Juz II, hlm. 164. Hijâzî, *Al-Tafsîr al-Wâdlî<u>h</u>*, Jilid I, hlm. 142.

[40]Mu<u>h</u>ammad al-Amîn ibn Mu<u>h</u>ammad al-Mukhtâr al-Jaknî al-Syinqîthî, *Adlwâ'u al-Bayân fî Îdlâ<u>h</u> al-Qur'ân bi al-Qur'ân*, Jilid I (Ttp: Dâr 'Alam al-Fawâ'id, Tth), hlm. 182.

dapat melakukan pernikahan dengan segera.[41]

Berbeda apabila istri yang dicerai sebelum melakukan hubungan suami (*qabl al-dukhûl*), maka seperti dalam firman Allah QS. Al-Ahzâb [33]: 49 istri tersebut dinyatakan tidak memiliki masa idah. Firman Allah ini merupakan *takhshîsh* (pengkhususan) terhadap QS. Al-Baqarah [2]: 228 sebelumnya dan men-*takhshîsh* pula QS. Al-Thalâq [65]: 4.[42] Firman tersebut menunjukkan bahwa istri yang dicerai dalam keadaan tidak pernah digauli dapat secara langsung menerima lamaran bahkan melakukan akad nikah dengan laki-laki lain setelah ditetapkannya perceraian tersebut.[43]

Idah Dilihat dari Hitungan Bulan

Ada beberapa kondisi bagi istri yang menempuh masa idah berkaitan dengan idah dilihat dari hitungan bulan. Istri yang ditinggal mati suaminya, walaupun belum pernah melakukan hubungan suami istri (*dukhûl*), masih kecil atau dewasa, bahkan telah menopause, diwajibkan menempuh masa idah selama 4 bulan 10 hari sebagaimana dalam firman Allah QS. Al-Baqarah [2]: 234, kecuali istri yang ditinggal mati itu hamil, maka idahnya sampai melahirkan.[44] Khususnya istri yang belum pernah di-*dukhûl*, tetap diwajibkan menempuh masa idah selama 4 bulan 10 hari. Alasannya untuk menghindari pengingkaran istri bahwa ia belum pernah di-*dukhûl*, sementara orang yang paling mengetahui pernah atau tidaknya di-*dukhûl* selain dirinya adalah suaminya yang telah meninggal.[45]

Firman Allah di atas merupakan *nâsikh* terhadap QS. Al-Baqarah [2]: 240 yang menyatakan kepada para suami untuk memberikan pesan kepada istri-istrinya jika mereka meninggal lebih dahulu agar para istri mendapatkan nafkah dan tetap berada di rumah suaminya atau beridah selama satu tahun.[46] Dilihat secara sepintas ayat di atas ditujukan kepada para suami yang akan meninggal dunia, tetapi ini hanya bahasa yang digunakan Al-Qur'an yang sebenarnya merupakan hak suami yang meninggal terhadap istri yang masih hidup,[47] yakni hendaknya para suami memberikan pesan kepada istrinya ketika ia meninggal nanti untuk melaksanakan idah.[48]

Idah dilihat dari hitungan bulan juga terdapat pada kasus yang lain yakni idah istri yang dicerai karena belum balig atau karena telah memasuki masa menopause. Istri dalam kondisi ini sebagaimana dalam Q.S. Al-Thalâq [65]: 4 diwajibkan menempuh masa idah selama 3 bulan. Disebutkan dalam sebuah riwa-

---

[41] Shihâb, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 1, hlm. 456.

[42] Ibn Athiyyah al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, Juz IV (Beirut-Lebanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), hlm. 390.

[43] Jalâluddîn al-Suyûthî, *Al-Dur al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, Juz XII (Kairo: Hijr al-Buhûts, 2003), hlm. 78.

[44] Ibid. Juz III, hlm. 14. Lihat pula Al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî*, Jilid IV, hlm. 79. Lihat juga Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, Juz II (Surabaya: al-Hidayah, Tth), hlm. 72.

[45] Ketentuan di atas diadopsi para pakar hukum Islam Indonesia yang kini dapat dilihat dalam pasal 153 ayat (2) huruf a Kompilasi Hukum Islam. Penjelasan lebih lanjut, berikut argumentasi-argumentasi yang lain dapat dilihat dalam Syamsuddîn Muhammad ibn al-Khâthib al-Syarbînî, *Mughnî al-Muhtâj*, Juz III, hlm. 508-518. Abî Muhammad Mahmûd ibn Ahmad al-'Aynî, *al-Binâyah fî Syarh al-Hidâyah*, Juz V (Beirut-Lebanon: Dâr al-Fikr, 1990), hlm. 410.

[46] Abû Zamanîn, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*, Jilid I (Kairo: al-Fârûq al-Hadîtsah, 2001), hlm. 237.

[47] Muhammad Thahir ibn 'Asyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Juz II (Tunisia: Dâr at-Taunisyah, 1984), hlm. 441.

[48] Shihâb, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 1, hlm. 474.

yat, setelah turunnya firman Allah Q.S. Al-Baqarah ayat 228 dan Q.S. Al-Baqarah ayat 234, masyarakat muslim ketika itu memberikan komentar bahwa masih ada yang belum disebutkan dalam firman Allah, yakni idah wanita yang masih kecil (belum haid) dan yang hamil. Berdasarkan komentar ini, maka turunlah Q.S. Al-Thalâq [65]: 4 ini.[49]

Ayat di atas juga mengisyaratkan, pada dasarnya idah dihitung berdasarkan *qurû'*, tetapi bagi wanita yang belum haid (*lam yahidlna*) atau wanita yang sudah monopause (*ya'isna min al-mahîdl*), perhitungan menurut *qurû'* tidak mungkin diberlakukan sebab wanita dalam dua kondisi itu belum haid dan sudah monopause, sehingga belum dan tidak ada pula masa suci. Oleh karena itu, Al-Qur'an memberikan petunjuk agar perhitungan idah dilakukan dengan cara menghitung hari yakni tiga bulan.[50]

Idah yang Dilihat Sampai Melahirkan

Idah yang dilihat sampai melahirkan yakni idah istri yang dicerai suaminya dalam keadaan hamil. Wanita dalam kondisi ini seperti dalam Q.S. Al-Thalâq [65]: 4 diwajibkan menempuh masa idah sampai melahirkan. Berdasarkan kesepakatan para pakar bahwa ayat di atas berlaku pada semua wanita yang dicerai dalam keadaan hidup. Namun para pakar berbeda pendapat tentang idah wanita yang ditinggal mati suaminya dalam keadaan hamil. Ada yang mengambil masa yang terlama yakni empat bulan sepuluh hari, ada pula yang hanya menentukan sampai melahirkan,[51] bahkan walaupun suaminya belum dikubur dan wanita tersebut melahirkan, ia pun dipandang halal untuk menikah dengan laki-laki lain.[52]

Kecenderungan (*Dilâlah*) Doktrin Idah dalam Al-Qur'an terhadap Hukum

Dalam *ushûl al-fiqh*, istilah *dilâlah* selalu mengarah kepada dua hal yakni *qath'î* dan *zhannî*. *Qath'î* adalah suatu lafal yang hanya mengandung satu makna dan maknanya jelas serta tidak menerima takwil. Sementara *zhannî* kebalikan dari *qath'î,* yakni suatu lafal yang memiliki banyak makna sehingga dapat diinterpretasikan ke berbagai macam makna dan dapat ditakwil.[53]

Apabila dihadapkan dengan teori di atas, dipastikan ayat-ayat yang menjadi doktrin idah termasuk *qath'î*. Dikatakan demikian karena dalam QS Al-Baqarah [2]: 228 terdapat lafal *tsalâtsah* yang artinya tiga yakni tiga kali *qurû'*. Lafal tersebut tidak dapat diartikan selain dari tiga. Begitu juga QS. Al-Baqarah [2]: 234 secara lugas dan jelas menyebutkan wanita yang tinggal mati suaminya beridah sebanyak 4 bulan 10 hari. Tempo ini tidak dapat dimaknai atau ditakwilkan menjadi 5 bulan atau 3 bulan, bahkan 9 hari atau 11 hari. Ketentuan dalam firman Allah tersebut telah jelas

[49]Al-Qurthûbî, *al- Jâmi' al-Ahkâm* , Juz XXI, hlm. 47.

[50]Amirudin Aranni (ed), *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda* (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 148.

[51]Al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî*, Juz 23, hlm. 54. Pendapat di atas adalah pendapat mayoritas pakar hukum Islam yang menyatakan apabila suami meninggal dunia dan istri dalam keadaan hamil, idahnya sampai melahirkan, walaupun masa melahirkan tidak sampai 4 bulan 10 hari. Lihat kembali Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid*, Juz II, hlm. 72.

[52]Al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Juz XXVIII, hlm. 143.

[53]Abd al-Wahhâb Khallâf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh* (Kairo: Dâr al-Qalam, 1978), hlm. 35. Muhammad Adîb Shâlih, *Tafsîr an-Nushûsh fî al-Fiqh al-Islâmî*, Jilid I (Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1993), hlm. 525-528 dan Quraish Shihâb, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 137-141.

sehingga tidak ada makna lain selain dari makna asal.

Hal yang tidak berbeda berkaitan dengan wanita yang tidak haid lagi atau yang belum mengalami masa haid seperti dalam QS. Al-Thalâq [65]: 4, idahnya sebanyak 3 bulan. Pada firman Allah yang sama juga disebutkan bahwa idah wanita yang bercerai dalam keadaan hamil diungkapkan secara jelas yakni sampai melahirkan. Dengan jelasnya petunjuk hukum ini, maka ayat-ayat tersebut dapat dikatakan sebagai nas yang *qath'î* atau lebih spesifiknya disebut *qath'î al-dalâlah*. Artinya, jelas dan tegasnya petunjuk hukum dalam nas tersebut serta tidak ada yang dapat dimaknai dari ayat-ayat idah kecuali mengikuti seperti yang secara tekstual tertulis pada masing-masing ayat.

Berkaitan dengan tidak adanya peluang untuk memberikan interpretasi pada ayat-ayat idah di atas, tampaknya patut pula dipertimbangkan pendapat Quraish Shihâb yang menyatakan teks-teks Al-Qur'an sebenarnya tidak dapat dijangkau secara pasti maksud yang sebenarnya, baik hal tersebut diucapkan atau ditulis. Bagi Tuhan, mungkin hanya mengandung satu arti, tetapi bagi pembaca atau pendengar memiliki arti yang relatif. Sebaliknya, bagi pembaca atau pendengar hanya mengandung satu arti, tetapi bagi Tuhan mengandung banyak arti.[54] Oleh karena itu, yang paling mengetahui maksud sebenarnya secara mutlak sebuah teks hanyalah pemilik teks yakni Tuhan, sementara pembaca atau pendengar (manusia) hanya dapat mencapai pengetahuan yang relatif atau mendekati pada kebenaran yang dimaksud.

[54]Ibid., hlm. 138.

Berdasarkan hal yang demikian, tidak menutup kemungkinan makna dari ayat-ayat idah masih dapat dimaknai kembali atau dilakukan ekstensifikasi sehingga dapat digunakan untuk menjawab tantangan zaman dan kema-juan teknologi saat ini. Terlebih istilah *qath'î* dan *zhannî* yang secara spesifik hanya diperuntukan pada ayat-ayat hukum adalah merupakan hasil kreasi (ijtihad) para pakar *ushûl al-fiqh* yang menganalogikan ke ayat-ayat *mu<u>h</u>kamât* dan *mutasyâbihât*. Oleh karena itu, tidak menutup kemungkinan pula hasil kreasi ini belum dipandang final. Kendati istilah *qath'î* dan *zhannî* digunakan pula untuk membuat kategori pada ayat-ayat Al-Qur'an atau lebih khususnya pada ayat-ayat hukum, tampaknya istilah *qath'î* lebih tepat digunakan untuk ayat-ayat universal yang membicarakan tentang nilai-nilai keadilan, kesejahteraan, persamaan, saling berbagi, dan berbagai nilai kemaslahatan. Adapun istilah *zhannî* adalah seluruh ketentuan teks atau ketentuan normatif yang menterjemahkan ayat-ayat *qath'î* sebagaimana yang dimaksud. Oleh karena itu, menurut Masdar F. Mas'udi, jika model *qath'î* dan *zhannî* yang ditawarkan di atas dapat diterima, maka benar adanya jika dikatakan bahwa ijtihad tidak dapat dilakukan pada wilayah *qath'î,* karena nilai-nilai keadilan, kesejahteraan, persamaan, saling berbagi, dan berbagai nilai kemaslahatan tidak akan pernah berubah dengan berubahnya zaman.[55]

Menggali *'Illah* Hukum Idah dalam Al-Qur'an

[55]Mahsun Fuad, *Hukum Islam di Indonesia: dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris* (Yogyakarta: Pelangi Askara, 2005), hlm. 100.

Sepanjang kajian yang dilakukan, tampaknya tidak ditemukan adanya pendapat para pakar tafsir yang menyatakan *'illah* hukum idah dalam Al-Qur'an. Penjelasan yang tampak lebih komprehensif dan rinci, justru ditemukan dari penjelasan para pakar *ushûl al-fiqh* dan fikih sebagai berikut :

1) Adanya idah adalah agar rahim wanita menjadi bebas dan bersih serta tidak terkumpul air mani dari dua orang laki-laki atau lebih pada satu rahim. Apabila air mani bercampur berarti keturunan yang keluar pun akan bercampur;
2) Adanya idah, sebenarnya menunjukkan penghormatan dan pengagungan terhadap akad nikah yang pernah dilakukan;
3) Idah dapat dijadikan sebagai media untuk merenung kembali bagi suami sehingga dapat rujuk kembali pada istrinya;
4) Jika terpisahnya suami dan istri disebabkan kematian suaminya, maka adanya idah dapat dijadikan sebagai media untuk menunaikan hak suami dengan cara menghormatinya melalui idah dan menunjukkan rasa duka cita serta solidaritas terhadap keluarga suaminya (*tafajju'*);
5) Istri dapat berhati-hati memilih suami yang baru sehingga tidak menjadi kemudaratan baginya pada hari-hari berikutnya;
6) Idah dapat dijadikan media *ta'abbudiyyah,*yakni menerima dengan rela dan secara apa adanya menjalani masa idah yang telah diatur dalam agama.[56]

Beberapa pendapat di atas tampaknya lebih tepat disebut sebagai *h̲ikmah* idah, dan seperti ini pula menurut pakar *ushûl al-fiqh* dan fikih. Dikatakan sebagai *h̲ikmah*, karena dari butir 1 sampai 6 di atas baru dapat diperoleh dan dirasakan setelah dijalaninya idah. Masing-masing wanita yang menjalaninya pun, tampaknya memandang manfaat yang diperoleh secara berbeda sesuai dengan perspektif dan ketahanan psikologis yang dimiliki. Oleh karena itu, hal tersebut tidak dapat dijadikan ukuran untuk menentukan hukum idah yang justru apabila dipaksakan sebagai *'illah* (motif) adanya hukum idah, menyebabkan inkonsistensi dengan teori *ushûl al-fiqh*, khususnya tentang *'illah*. Dampak lainnya doktrin idah tidak dapat bertahan menghadapi kemajuan zaman, sebab dipastikan adanya gugatan yang menyatakan ketidaksesuaian doktrin idah. Saat ini, teknologi kedokteran mampu mengetahui ada atau tidak adanya janin dalam kandungan, bahkan melalui tes urine pun beberapa detik berikutnya hasil tes tersebut dapat diketahui.

Oleh karena itu, dipandang penting mengetahui *'illah* (motif) hukum idah, agar doktrin ini selalu dapat berdialog dengan kemajuan dan perubahan zaman. Berdasarkan hal tersebut, penulis memberanikan diri mengemukakan bahwa *'illah* doktrin idah dalam Al-Qur'an khususnya melalui proses *al-sibr wa al-taqsîm*[57] adalah etika atau kesopanan

---

[56]Al-Jâzirî, *Kitâb al-Fiqh*, Juz IV, hlm. 517. Sâbiq, *Fiqh as-Sunnah*, Jilid II, hlm. 341; al-Zuh̲aylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, Juz VII, hlm. 627; Al-Jurjawi, *Falsafah dan Hikmah*, hlm. 321-378.

[57]Jika *'illah* tidak ditentukan nas dan *ijma'*, maka *'illah* digali melalui *al-sibr wa al-taqsîm*. *Al-Sibr* adalah penelitian dan pengujian terhadap beberapa sifat yang terdapat dalam suatu hukum, apakah sifat tersebut layak untuk dijadikan *'illah* atau tidak. Kemudian diambil salah satu sifat yang paling tepat dijadikan *'illah* dan sifat-sifat lainnya ditinggalkan. Adapun *al-taqsîm* adalah kelanjutan dari *al-sibr* yakni membatasi *'illah* pada satu sifat dari beberapa sifat yang dikandung

terhadap pasangan. Dikatakan dalam bahasa lain bahwa sesuatu yang menjadi faktor adanya doktrin idah di dalam Al-Qur'an adalah karena etika atau kesopanan terhadap pasangan baik terhadap suami maupun terhadap istri. Diakui, *'illah* hukum yang ditawarkan di atas terinspirasi dari hasil ijtihad Abdul Moqsith Ghazâlî yang menyatakan hukum idah mestinya berlandaskan etik-moral.[58] Kendati ia tidak menegaskan apakah hasil ijtihad yang dilakukannya (etik-moral) disebut *'illah* atau tidak, tetapi hasil ijtihad ini mengandung daya yang kuat agar para pengkaji hukum Islam mengkaji kembali *'illah* doktrin idah.

Etika atau Kesopanan adalah *'Illah* Doktrin Idah

Etika atau kesopanan merupakan hal yang relevan untuk dijadikan sebagai motif *'illah* doktrin idah. Hal ini disebabkan bahwa suami istri yang menjalani kehidupan secara bersama, bahkan menghabiskan waktu sampai bertahun-tahun baik dalam suka maupun dalam duka, dipastikan memiliki kenangan yang tidak dapat digambarkan oleh orang lain. Selama berumah tangga, keduanya hidup dalam satu irama, satu tawa dan canda, sehingga apabila rumah tangganya tidak dapat dilanjutkan kembali yang berakhir pada perceraian baik keadaan istri masih belum bisa haid, masih bisa haid, atau pun tidak bisa haid lagi, maka tidak etis atau tidak sopan apabila perceraian membuat hilangnya bekas-bekas kenangan ketika berumah tangga. Oleh karena itu, agar bekas-bekas tersebut tidak hilang berlalu, maka di situlah diperlukan adanya idah.

Begitu juga melalui etika atau kesopanan (*'illah)* tersebut, hikmahnya suami dan istri dapat memikirkan kembali masa depan kehidupan rumah tangga dan anak-anaknya, sehingga dari hal ini keduanya dapat rujuk kembali sebagai suami istri. Hal yang sama, *'illah* idah berupa etika atau kesopanan merupakan penentu adanya idah bagi istri yang ditinggal mati suaminya. Hikmahnya, istri dapat menunjukkan rasa solidaritas dan berkabung (*tafajju'*) atas meninggalnya suami tercinta yang melindunginya selama ini. Bahkan, agar masa berkabung ini dapat dilakukan dengan baik, Islam pun menetapkan hukum *ih̲dâd* bagi istri yang dilakukan secara wajar. Hal yang tidak berbeda, *'illah* idah berupa etika atau kesopanan juga merupakan adanya idah bagi wanita yang hamil sampai melahirkan bayinya. Hikmahnya adalah untuk menghormati benih yang ditanam suami terdahulu.[59]

Berdasarkan gambaran di atas, *'illah* doktrin idah berupa etika atau kesopanan merupakan faktor penting

---

suatu nas. Lihat di antaranya di Abdul Karîm Zaydân, *Al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh* (Beirut: Mu'assah al-Risâlah, 1998), hlm. 214. Lihat juga Mu*h̲*ammad ibn H̲usain ibn H̲asan al-Jayzânî, *Ma'âlim Ushûl al-Fiqh 'inda Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* (Riyadl: Dâr ibn al-Jawzî, 1996), hlm. 209.

[58] Aranni (ed.), *Tubuh, Seksualitas*, hlm. 159.

[59]Idah di atas memang semata-mata menghormati hak suami dan benih yang ditanam oleh suami terdahulu, walau pun sebenarnya dalam dunia kedokteran dan kesehatan, wanita yang telah dinyatakan hamil dan kemudian melakukan hubungan badan, misalnya dengan laki-laki lain tidak mempengaruhi keberadaan janin di dalam rahim. Lebih jelasnya dapat dilihat dalam Admigm, "Hubungan Sex di Masa Kehamilan", *Info Kesehatan*, Tahun 2008: http://www.terapisehat.com/2008/08/hubungan-seks-di-masa-kehamilan.html. Diakses 16 Juni 2012. Lihat pula Anonim, "Hubungan Seksual selama Kehamilan", *Kehamilan*, Tahun 2012: http://www.psychologymania.com/2012/09/hubungan-seksual-selama-kehamilan.html, Diakses 5 November 2012.

dalam setiap rumah tangga muslim yang bercerai. Dengan *'illah* tersebut, Islam tidak hanya mengatur hubungan suami istri untuk saling menghormati ketika berumah tangga, tetapi Islam pun juga sangat memperhatikan relasi yang harmonis ketika telah terjadinya perceraian. *'Illah* seperti ini patut dipertahankan, agar tidak terjadinya pemahaman yang cenderung spekulatif terhadap doktrin idah. Selain itu, dengan *'illah* tersebut doktrin idah tetap berlaku sepanjang zaman dan tidak terpengaruh dengan kemajuan teknologi.

Permasalahan yang timbul adalah konsekuensi dari *'illah* ini, yakni apabila *'illah* doktrin idah adalah etika atau kesopanan, maka yang dituntut untuk beridah tampaknya tidak hanya istri, tetapi berlaku pula pada suami.[60] Hal ini disebabkan bahwa etika atau kesopanan tidak memandang jenis kelamin dan status, sehingga dapat berlaku untuk semua orang termasuk suami.

Idah bagi Suami: Aplikasi *Maqâshid al-Syarî'ah* dalam Kondisi Sosial Budaya Kekinian

Hukum yang baik tidak hanya membahas sah atau tidak sahnya suatu perbuatan, haram atau halal, wajib atau tidak wajib, termasuk pula makruhnya melakukan suatu perbuatan, tetapi hukum yang baik adalah hukum yang mengikutsertakan etika atau kesopanan, sehingga produk hukum yang dikeluarkan tidak kering atau terkesan normatif doktriner. Hukum yang mengikutsertakan etika atau kesopanan dapat tumbuh subur dalam kehidupan masyarakat karena dapat diterapkan oleh masyarakat sesuai fitrah dan suasana psikologis masyarakat itu sendiri.

Dengan dikemukakannya *'illah* idah tersebut, maka doktrin idah selalu relevan dengan kehidupan masyarakat di setiap masa dan tetap berlaku sepanjang zaman. Bahkan tidak terpengaruh dengan kemajuan teknologi. Hal ini disebabkan doktrin idah dilahirkan dari etika atau kesopanan terhadap pasangan. Konsekuensi dari penetapan *'illah* doktrin idah di atas, yang mesti menempuh masa idah tidak hanya ditujukan pada istri, tetapi juga berlaku pada suami. Diberlakukannya idah pada suami sebenarnya untuk mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan, baik pada suami atau pun pada istri. Hal yang utama, memberlakukan idah pada suami menurut hemat penulis termasuk memelihara maksud-maksud syara' (*al-muẖâfazhah 'alâ maqshûd al-syar'i*),[61] setidaknya dapat memelihara

---

[60]Diakui bahwa adanya idah bagi suami sebenarnya bukan hal yang baru. Pada tahun 2004, Tim Pengarusutamaan Gender telah menyuarakan kewajiban idah bagi mantan suami melalui *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam yang mereka ajukan. Namun sepanjang pengetahuan penulis kewajiban idah bagi suami dalam *Counter Legal Draft* itu dipandang tidak memiliki *legal norm* (pijakan) kuat terutama dari hasil penelitian para pakar hukum Islam Indonesia. Oleh karena itu, penelitian ini pun tidak bersandar pada *Counter Legal Draft* tersebut dan hemat penulis, adanya idah bagi mantan suami masih aktual untuk dikaji kembali. Dalam penelitian ini, penulis telah berupaya menjelaskan kewajiban idah bagi mantan suami dengan maksimal, salah satunya melalui pendekatan *ushûl al-fiqh* sebagai teori hukum Islam. Persoalan ini juga sangat terbuka untuk dikaji melalui multi pendekatan baik pendekatan sosiologis, psikologis, maupun pendekatan lainnya, sehingga setiap hasil kajian yang dilakukan dapat saling bersinergi.

[61]Memelihara maksud syara' yang dimaksud adalah memelihara *ushûl al-khamsah* (unsur-unsur pokok yang lima) yakni memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Lebih jelasnya lihat dalam al-Ghazâli, *al-Mustashfâ fî 'Ilm al-Ushûl,* hlm. 174.

beberapa pokok seperti memelihara agama, akal, jiwa, dan keturunan.

Memelihara agama yang dimaksudkan di sini adalah berkaitan dengan orang-orang di zaman sekarang yang bisa menganggap bahwa agama Islam hanya berpihak pada laki-laki. Anggapan seperti ini dapat berakibat memudarnya rasa percaya pada keadilan ilahi yang akhirnya mempengaruhi pada iman,[62] padahal dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang lain Islam sangat menghargai persamaan.[63] Ayat-ayat idah, mestinya dipahami sebagai ayat-ayat kondisional yang tidak memungkinkan untuk mewajibkan para suami untuk beridah pada waktu itu. Pada zaman sekarang,[64] wanita sudah berada pada posisi yang tidak berbeda dengan laki-laki, sehingga suami pun hampir dipastikan dapat memaklumi dan menerima pentingnya beretika dan bersopan santun pada istri dan keluarganya apabila terjadi perceraian dengan cara menjalani idah.

Memelihara akal dimaksudkan di sini adalah berkaitan erat dengan pemeliharaan agama di atas yakni dengan memudarnya rasa percaya pada keadilan ilahi yang kemudian berpotensi mempengaruhi iman, akhirnya terbentuklah pola berpikir yang selalu negatif dan selalu mendekati agama melalui berpikir negatif. Hal seperti ini mesti dihindari dalam kehidupan manusia khususnya pada wanita yang dicerai. Selanjutnya memelihara jiwa yang dimaksudkan di sini adalah berkaitan dengan kondisi psikologis istri yang dicerai apabila melihat suami langsung menikah dengan wanita lain, sementara ia sendiri menjalani masa idah. Hampir dipastikan, kondisi psikologisnya menjadi *down* dan rasa trauma dengan Islam juga semakin mendalam. Memelihara keturunan yang dimaksudkan di sini adalah berkaitan dengan rasa malu yang dirasakan anak terhadap perilaku ayahnya yang langsung menikah dengan wanita lain. Akhirnya, anak pun memandang bahwa rumah tangga orang tuanya tidak memiliki bekas dan keberadaannya sebagai anak pun dianggap tidak memiliki arti. Hal ini secara tidak langsung memberikan contoh yang tidak baik kepada anak dan sangat mungkin timbul rasa dendam anak pada ayahnya atau suatu saat ia meniru seperti yang dilakukan ayahnya pada ibunya.

Beberapa hal di atas sangat penting dihindari karena dapat berdampak tidak baik sebagaimana yang telah digambarkan. Dalam *ushûl al-fiqh*, hal ini disebut kemudaratan yang wajib dihi-

---

[62]Dalam pendekatan psikologis, hal di atas termasuk dalam dimensi rasa agama *religious belief* atau *doctrine commitment*. Jika dikaitkan dengan persoalan di atas, kondisi psikologis yang merasa bahwa Tuhan berpihak memang benar dapat mempengaruhi rasa keimanan seseorang, sementara keberpihakan bukan merupakan sifat Tuhan. Lebih jelasnya tentang pendekatan psikologis tersebut dapat dilihat dalam Dudung Abdurrahman, (ed), *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Multidisipliner* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006), hlm. 91.

[63]Di antaranya lihat dalam Q.S. al-Nahl: 97, 33: 36], Q.S. al-Mu'min: 40, dan Q.S. al-Hujarât: 11 dan 13.

[64]Ada sebuah kaidah fikih populer bahwa suatu hukum dapat berubah karena adanya perubahan zaman, tempat, situasi dan kondisi, bahkan niat dan adat istiadat. Lihat dalam salah satu sub judul kajian Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*, Jilid II, Juz III (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2002), hlm. 5. Hal yang hampir sama juga dapat dilihat dalam Muhammad Shidqî ibn Ahmad al-Burnû, *Al-Wajîz fî Îdlâh Qawâ'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyyah*, (Riyadl: Mu'assasah ar-Risâlah, 1982), hlm. 182. Termasuk pula Muhammad Utsmân Syabîr, *Al-Qawâ'id al-Kulliyah wa al-Dlawâbith al-Fiqhiyyah fî al-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Yordania: Dâr an-Nafâ'is, 2006), hlm. 259.

langkan.[65] Solusi untuk menghilangkan kemudaratan itu adalah menetapkan hukum idah pada suami. Penetapan idah bagi suami adalah salah satu upaya untuk mewujudkan kemaslahatan sekaligus menghindari kemudaratan.[66] Kendati hanya istri yang memiliki rahim sehingga ia yang mengandung dan haid, sementara suami tidak memiliki beban sebagaimana yang dialami istri, tetapi bukan berarti suami memiliki kebebasan yang tidak terbatas untuk melakukan pernikahan setelah perceraian.

Diakui, sebagaimana di akhir ayat 228 surah Al-Baqarah, suami memiliki derajat yang lebih tinggi dari istri, tetapi bukan berarti dapat melangsungkan pernikahan dengan wanita lain tanpa terikat dengan etika atau kesopanan terhadap istri. Suami sebenarnya juga terikat dengan *'illah* doktrin idah. Sebab sebagai seorang manusia ia juga memiliki hati yang dapat merasa dan memiliki akal untuk berpikir yang dengan keduanya sudah dipastikan dapat merekam kehidupan rumah tangganya selama ini. Terlebih selama berumah tangga, hubungan dari suami istri menghasilkan anak, sehingga dipastikan ayah (suami) tidak dapat meninggalkan anak dan istrinya tanpa berkesan.

Pada kenyataannya, disadari atau tidak, tidak sedikit di antara para mantan suami yang mempraktikkan doktrin idah. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya para suami setelah bercerai dengan istrinya tidak langsung menikah dengan perempuan lain dan terkadang menghabiskan beberapa lama. Bahkan di antaranya ada yang lebih dahulu mantan istrinya menikah dengan laki-laki lain setelah berakhirnya masa idah yang ditempuhnya daripada mantan suaminya.

Satu hal yang harus diakui bahwa walaupun mantan suami tersebut tidak mengatakan bahwa mereka menjalani masa idah, tetapi siapa pun tidak dapat menyangkal bahwa pada hakikatnya mereka menahan diri untuk tidak mengadakan akad nikah dengan wanita lain. Tindakan seperti ini dilakukan karena adanya beberapa pertimbangan yang mengharuskan mereka untuk menahan diri. Menahan diri untuk tidak mengadakan akad nikah adalah makna dari idah, sehingga pada hakikatnya para mantan suami juga menjalani masa idah.

Argumentasi ilmiah lainnya, doktrin idah berlaku pada suami dapat dilihat melalui *qiyâs*. *Qiyâs* dalam *ushul al-fiqh* diartikan sebagai upaya yang dilakukan untuk menyamakan status hukum yang tidak diatur dalam nas (Al-Qur'an atau Hadits) kepada status hukum suatu persoalan yang telah diatur dalam nas (Al-Qur'an atau Hadits)

---

[65]Ada salah satu kaidah fikih yang menyatakan bahwa 'kemudaratan itu harus dihilangkan' (*al-dlararu yuzâlu*). Lihat Jalâluddîn Abdul Ra<u>h</u>mân ibn Abû Bakr al-Suyûthî, *al-Asybâh wa al-Nazhâ'ir fî al-Furû'* (Semarang: Thoha Putera, Tth), hlm. 59. Lihat juga Alî A<u>h</u>mad al-Nadwî, *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*: *Mafhûmuhâ, Nasy'atuhâ, Tathawwuruhâ, Dirâsah Mu'allafâtihâ, Adillatuhâ, Muhimmatuhâ, Tathbîqâtuhâ* (Damaskus: Dâr al-Qalam, 2000), hlm. 136.

[66]Semua bentuk kegiatan yang dilakukan mengandung memelihara salah satu dari maksud-maksud syara' seperti yang telah dideskripsikan, maka hal ini dapat disebut sebagai mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kemudaratan. Kemaslahatan ini tidak hanya berkaitan dengan kemaslahatan akhirat, tetapi termasuk pula kemaslahatan dunia. Bahkan hal ini merupakan tugas manusia selaku khalifah untuk memelihara kemaslahatan itu. Lihat tentang pemeliharaan maksud syara' dalam al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ*, hlm. 174; Fakhr al-Dîn al-Râzî, *al-Ma<u>h</u>shûl fî 'Ilm al-Ushûl* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), hlm. 282; Abû Is<u>h</u>âq Ibrâhîm ibn Mûsâ al-Gharnâthî al-Syâthibi, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-A<u>h</u>kâm*, Jilid I, Juz II (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), hlm. 4.

disebabkan adanya persamaan *'illah*.[67] Dalam menggunakannya mesti memperhatikan rukun dan syarat metode *qiyâs* tersebut. Unsur-unsur yang mesti terpenuhi itu adalah *ashl*, *far'u*, *'illah,* dan *hukm al-ashl*. *Ashl* adalah suatu peristiwa yang telah ada diatur dalam nas, *far'u* adalah peristiwa yang tidak diatur dalam nas, *'illah* adalah motif atau alasan timbul dan terjadinya hukum serta *hukm al-ashl* adalah status hukum suatu peristiwa yang ditetapkan dalam nas.[68]

Dikaitkan dengan kajian ini, *ashl* adalah para istri yang menjalani masa idah, *far'u* adalah para suami yang dikenakan pula menjalani masa idah dan *hukm al-ashl*-nya adalah wajib dijalani dengan secara suka rela dan dari lubuk hati yang paling dalam. Kewajiban ini karena adanya persamaan *'illah* yaitu etika atau kesopanan. Lebih jelas dapat dilihat dalam tabel berikut.

Ashl	***Far'u***	***'Illah***	***Hukm al-Ashl***
Idah bagi wanita / istri yang bercerai dengan suami	Idah bagi laki-laki / suami yang bercerai dengan istri	Etika atau kesopanan terhadap pasangan	wajib

Kadar Berlakunya Idah pada Suami

Kadar berlakunya doktrin idah, khususnya pada wanita tetap seperti kadar yang telah ditentukan dalam Al-Qur'an. Adapun kadar idah suami menyesuaikan dengan kadar idah istri yang bercerai dengannya. Maksudnya seberapa lama idah yang mesti ditempuh istri, maka selama itu pula idah yang mesti ditempuh suami.

Adanya keharusan bagi suami untuk menjalani masa idah adalah selain dari beberapa alasan yang dikemukakan sebelumnya yang mestinya sejak lama menetapkan idah kepada suami sesuai dengan kondisi yang tampaknya telah siap menetapkan idah pada suami, juga terinspirasi dari hasil pembacaan sejarah yang dilakukan Nabi Muhammad SAW. Sejarah mencatat, pada bulan Ramadhan tahun kesepuluh Siti Khadijah meninggal dunia dan Nabi Muhammad pun bersedih dan berbela sungkawa (*tafajju'*) atas meninggalnya istri yang mendampingi perjuangannya selama ini.[69] Selama beberapa bulan setelah meninggalnya Siti Khadijah[70] atau ada pula yang mengatakan selama satu bulan sepeninggal Khadijah, Nabi Muhammad menahan diri untuk tidak menikah dan baru pada bulan berikutnya yaitu bulan Syawal, Nabi Muhammad menikahi Saudah binti Zam'ah.[71] Dalam riwayat lain, awalnya pada bulan Syawal Nabi menikahi Aisyah ra, namun karena usia Aisyah

[67]Masing-masing pakar *ushûl al-fiqh* menggunakan redaksi yang berbeda untuk menyatakan hakikat dari *qiyâs*, tetapi perbedaan tersebut hanya berada pada redaksi yang digunakan dan sebenarnya memiliki maksud yang sama. Salah satunya dapat dilihat dalam Husayn Muhammad Mallah, *Al-Fatâwâ: Nasy'atuhâ wa Tathawwuruhâ Ushûluhâ wa Tathbîqâtuhâ*, Juz I, Cet. I (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah, 2001), hlm. 444-445.

[68]Alî Hasballâh, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmî* (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1997), hlm. 106.

[69]Bahkan pada tahun tersebut disebut tahun kesedihan Nabi (*'âm al-hazn*) karena pada tahun itu juga Abû Thâlib paman Nabi yang selama ini mendukung dakwah Nabi juga wafat.

[70] Alî, *Api Islam,* hlm. 389.

[71]Lihat sejarahnya dalam Mahdî, *Al-Sîrah al-Nabawiyyah fî Dlaw'i al-Mashâdir al-Ashliyyah* (Mekkah: Jami'ah al-Mulk al-Sa'udiyah, 1996), hlm. 224-226. Lihat pula Muhammad al-Khudlarî, *Nûr al-Yaqîn fî Sîrah Sayyid al-Mursalîn* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), hlm. 63-64.

pada waktu itu masih sekitar enam atau tujuh tahun, Nabi pun tidak berkumpul langsung dengan Aisyah. Selanjutnya, pada bulan itu pula, Nabi menikahi seorang janda yang bernama Saudah binti Zam'ah dan berkumpul dengannya.[72]

Hasil pembacaan terhadap sejarah dari peristiwa di atas adalah sepertinya adanya dorongan yang lahir dari diri Nabi Muhammad untuk menahan diri agar tidak menikah dengan segera, walaupun pada masa itu seorang laki-laki dengan mudahnya menikah kembali dengan wanita yang lain. Dorongan tersebut tampaknya tidak lain adalah etika pada pasangan, sehingga dari sejarah ini dapat dibaca bahwa Nabi Muhammad tampaknya juga menjalani masa idah.

Diakui bahwa masa idah yang dijalani Nabi Muhammad untuk tidak menikah kembali hanya satu bulan atau beberapa bulan dalam riwayat yang lain seperti dijelaskan sebelumnya. Namun semua itu karena ayat-ayat idah pada saat itu (tahun kesepuluh kenabian) belum diwahyukan sehingga pedoman idah pun belum ada, tetapi nabi sudah menunjukkan etikanya sebagai suami terhadap istrinya yang telah meninggal dan termasuk pula pada anak serta keluarganya yang lain. Oleh karena itu, suami mesti menjalani masa idah dan waktu yang ditempuh adalah menyesuaikan dengan idah istri, bukan satu bulan, satu kali haid[73] atau satu kali suci.

Penutup

Idah telah lama dipraktikkan dan bahkan menjadi kebiasaan bangsa-bangsa dan masyarakat pra Islam. Dalam kondisi sosial budaya pada waktu itu, idah diterapkan beserta *ihdâd* secara tidak manusiawi, sehingga derajat para wanita pun hampir tidak berbeda dengan barang. Islam pun datang membawa perubahan yang sangat besar pada kaum wanita dan memberikan respons terha-

[72]Muhammad ibn Rizq ibn Tharhûnî, *Shahîh al-Sîrah al-Nabawiyyah*, Jilid I, hlm. 233.

[73]Diakui ada Hadits yang menceritakan cerai gugat (*khulu'*) yang dilakukan seorang istri pada suami. Nabi Muhammad mengabulkan gugatan tersebut dan memutuskan idah perempuan itu hanya satu kali haid. Lihat Haditsnya dalam Abû Dâwud, *Sunan Abî Dâwd*, Juz II, *Bâb fî al-Khulu'i*, Nomor 2229 (Beirut: Dâr ibn Hazm, 1997), hlm. 464-465. Dalam redaksi yang berbeda juga terdapat pada Sunan al-Tirmîdzî. Nâshir al-Dîn al-Albânî yang men-*tahqîq* Sunan Abû Dâwd menyatakan Hadits tersebut termasuk *shahîh*. Lihat dalam Abû Dâwd, *Sunan Abî Dâwud*, Tahqiq Nâshir al-Dîn al-Albânî, Juz II, Bab fî al-Khul'i, Nomor 2229 (Riyadl: Maktabah al-Ma'ârif, Tth), hlm. 388. Lihat juga Al-Tirmîdzî, *Sunan al-Tirmîdzî*, Tahqiq Nâshir al-Dîn al-Albânî, *Bâb Mâ Jâ'a fî al-Khulu'i*, Nomor 1185 (Riyadl: Maktabah al-Ma'ârif, tth), hlm. 282. Permasalahan dalam Hadits di atas adalah karena ada salah seorang *râwî* bernama 'Amr ibn Muslim. Ia dipandang *maqbûl*, tetapi tidak diketahui riwayat hidupnya dan dinilai pula sebagai *shadûq*, tetapi banyak keraguan padanya (*awhâm*). Lihat dalam CD Program *Majmû' Syarîf Kutub al-Tis'ah* dan Program *Jawâmi' al-Kalim 4,5*, Nomor Hadits 1905. Dengan kedudukan salah seorang *râwi* tersebut (*maqbûl* atau *shadûq* terlebih adanya *awhâm*), maka Hadits ini tidak dapat disebut sebagai Hadits yang *shahîh* dan tidak dapat pula dijadikan hujjah, tetapi dibolehkan ditulis dan diuji dengan Hadits dari para *tsiqah* lainnya. Jika sesuai, maka dapat dijadikan hujjah. Lihat kaidahnya dalam Muhammad 'Ajjâj al-Khathîb, *Ushûl al-Hadîts: 'Ulûmuhu wa Mushthalâhuhû* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989), hlm. 277. Lihat juga Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr Mushthalah al-Hadîts* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), hlm. 153. Selanjutnya walaupun Hadits ini terulang lagi dalam Sunan al-Tirmîdzî, namun tidak ditemukan adanya Hadits penguat. Selain itu, walaupun Hadits ini diriwayatkan melalui dua jalur, namun salah satu jalur berstatus *mursal*, sementara jalur yang lainnya walaupun *marfû'*, tetapi secara sendirian di tiap *thabaqah*, sehingga menjadi Hadits *gharîb*. Namun dengan mempertimbangkan bahwa hanya ada satu orang *râwî* yang tidak mencapai derajat *tsiqah*, maka penulis sependapat apabila Hadits ini termasuk *hasan* yang *gharîb*.

dap budaya idah pada waktu itu dengan tetap memberlakukan idah dengan batasan-batasan tertentu yang jauh lebih manusiawi. Permasalahannya, hanya tidak ditemukan secara eksplisit motif atau *'illah* disyariatkannya idah. Para pakar tafsir dan *ushul al-fiqh* pun hanya menyatakan bahwa idah untuk mengetahui kebersihan rahim, bela sungkawa atas wafatnya suami, atau sebagai media berpikir untuk rujuk, bahkan sebagai *ta'abbudiyyah* semata. Beberapa hal ini tepatnya disebut *h̲ikmah* hukum idah, sementara yang dikehendaki adalah*'illah*, karena hanya *'illah* yang dapat menjadi penentu adanya hukum. Beranjak dari ketidakjelasan ini melalui kajian *al-sibr wa al-taqsîm* tampaknya *'illah* idah adalah etika atau kesopanan.

Etika atau kesopanan merupakan *'illah* yang tidak terbatas waktu, tidak terikat kondisi dan berlaku pada setiap orang serta relevan dengan setiap kondisi sosial budaya, sehingga doktrin idah pun selalu relevan di setiap zaman. Berdasarkan hal demikian, tampaknya yang wajib menempuh masa idah tidak hanya mantan istri, tetapi berlaku pula pada mantan suami dan pada kenyataannya tidak sedikit mantan suami juga menjalani masa idah. Pemberlakuan idah pada suami sejalan dengan *maqâshid al-syarî'ah* dan mencukupi pula syarat dan rukun *qiyâs*, bahkan disebut sebagai *qiyâs shah̲îh̲* yang dapat dijadikan sebagai hujah. Terlebih melalui pembacaan sejarah, Nabi Muhammad SAW. tampaknya juga menjalani masa idah. Adapun masa yang wajib dijalani suami menyesuaikan dengan masa idah istri.[]

Daftar Pustaka

Abû Dâwud. *Sunan Abî Dâwud*. Beirut: Dâr ibn Hazm, 1997.

-----. *Sunan Abî Dâwud*. Tah̲qiq Nâshir al-Dîn al-Albânî, Riyâdl: Maktabah al-Ma'ârif, Tth.

Admigm, "Hubungan Sex di Masa Kehamilan", *Info Kesehatan*, 2008. http://www.terapisehat.com/2008/08/hubungan-seks-di-masa-kehamilan.html. Diakses 16 Juni 2012.

'Aini. Abi Muhammad Mahmud ibn Ahmad. *al-Binâyah fî Syarh̲ al-Hidâyah*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1990.

Ali, Syed Ameer. *Api Islam: Sejarah Evolusi dan Cita-Cita Islam dengan Riwayat Hidup Nabi Muhammad SAW*. Terj. H.B. Jassin. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.

Âmidî, Saifu al-Dîn Abî al-H̲asan 'Alî ibn Abî 'Ali ibn Muh̲ammad. *al-Ih̲kâm fî Ushûl al-Ah̲kâm*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.

Andalûsî, Ibn 'Athiyyah. *al-Muh̲arrar al-Wajîz fi Tafsir al-Kitâb al-'Azî*z. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

Anonim. *Fiqh Realitas: Respon Ma'had Ali terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Anonim, "Hubungan Seksual selama Kehamilan", *Kehamilan*, 2012. http://www.psychologymania.com/2012/09/hubungan-seksual-selama-kehamilan.html. Diakses 5 November 2012.

Aranni, Amirudin. (ed). *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*. Yogyakarta: LKiS, 2002.

Aziz, Abdul. "Iddah bagi Suami dalam Fiqih Islam: Analisis Gender". Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2010.

Bashrî, Abû al-H̲asan 'Alî ibn Muh̲ammad ibn H̲abîb al-

Mawardî. *al-H̲āwī al-Kabīr: fī Fiqh Madzhab Imām al-Syâfi'î*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

Bisri, Cik Hasan. *Model Penelitian Fiqh: Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*. Cet. I. Jakarta: Prenada Media, 2003.

Burnû, Muh̲ammad Shidqî ibn Ah̲mad. *Al-Wajîz fî Îdlâh̲ Qawâ'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyyah*. Riyadh: Mu'assasah al-Risâlah, 1982.

Departemen Agama RI. *Bahan Penyuluhan Hukum*. Jakarta: Direktorat Peradilan Agama. Bimbingan Masyarakat dan Haji, 2004.

Dimasyq, Abî Zakariyya Yah̲ya ibn Syarf al-Nawâwî. *Raudlah al-Thâlibîn*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

Dimyathî, Abû Bakr ibn Muh̲ammad. *I'ânah al-Thâlibîn*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2002.

Fuad, Mahsun. *Hukum Islam di Indonesia: dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: Pelangi Askara, 2005.

Ghazâlî, Abû H̲amid Muh̲ammad ibn Muh̲ammad ibn Muh̲ammad. *Al-Mushtasfâ fî 'Ilm al-Ushûl.* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.

-----. *Al-Wajîz fî Fiqh al-Imâm al-Syâfi'î*. Beirut: Dâr al-Arqam ibn Abî al-Arqam, 1997.

-----. *Al-Wasîth fî al-Madzhab*. Ttp: Darussalam, 1997.

Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Logos, 1995.

Hasballâh, 'Alî. *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmî*. Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1997.

H̲ijazî, Muûammad Mah̲mûd. *Al-Tafsîr al-Wâdlih.* Beirut: Dar al-Jîl, 1993.

Ibn 'Asyûr, Muh̲ammad Thâhir. *Tafsîr al-Tah̲rîr wa al-Tanwîr*. Tunisia: Dâr al-Taunisyah, 1984.

Ibn Majah. *Sunan ibn Mâjah*. Tah̲qîq Nashir al-Dîn al-Albânî. Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, Tth.

Ibn Rusyd. *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*. Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, Tth.

Ibn Tharhûnî, Muh̲ammad ibn Rizq. *Shah̲îh̲ al-Sîrah al-Nabawiyyah al-Musammâ al-Sîrah al-Dzahabiyyah*. Kairo: Dar Ibn Taymiyyah, 1410 H.

Ibrahim, Johnny. *Teori & Metodologi Penelitian Hukum Normatif*. Cet. 11. Malang: Bayumedia Publishing, 2006.

Isnawati. "Pandangan Wanita Karier terhadap Pelaksanaan Idah Cerai Mati Studi di Desa Sungelebak Kec. Karanggeneng. Kab. Lamongan". Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2007.

Jaizanî, Muh̲ammad ibn H̲usayn ibn H̲asan. *Ma'âlim Ushûl al-Fiqh 'inda Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*. Riyâdh: Dâr ibn al-Jawzî. 1996.

Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rab al-'Âlamîn*. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2002.

Jâzirî, Abd al-Rah̲mân. *Kitâb al-Fiqh `'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah*. Beirut: Ihyâ` al-Turâts al-`Arabî, 1969.

Jurjawî, 'Alî Ah̲mad. *Falsafah dan Hikmah Hukum Islam*. Terj. Hadi Mulyo dan Shobahussurur. Semarang: Asy-Syifa, 1992.

Karîm, Khalîl Abd, -al. *Sejarah Perkelahian Makna Syari'ah.* Terj. Kamran As'ad. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Khallâf, Abd al-Wahhâb. *'Ilm Ushûl al-Fiqh*. Kairo: Dâr al-Qalam, 1978.

Khathîb, Muh̲ammad 'Ajjaj. *Ushûl al-Hadîts: 'Ulûmuhû wa Mushtha-lâhuhû*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1989.

Khudlarî, Muhammad. *Nûr al-Yaqîn fî Sîrah Sayyid al-Mursalîn*. Beirut: Dâr al-Fikr, TTth.

Mahdî. *Al-Sîrah al-Nabawiyyah fî Dlaw'i al-Mashâdir al-Ashliyyah*. Mekkah: Jâmi'ah al-Mulk al-Sa'ûdiyyah, 1996.

Mallah, Husayn Muhammad. *Al-Fatâwâ: Nasy'atuhâ wa Tathawwuruhâ–Ushûluhâ wa Tathbîqâtuhâ*. Cet. I. Beirut: al-Maktabah al-'Ash-riyyah, 2001.

Maraghî, Ahmad Mushthafâ. *Tafsîr al-Marâghî*. Mesir: al-Mushthafâ al-Bâb al-Halabî, 1946.

Mu'allim, Amir. et. al. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. Cet. I. Yogyakarta: UII Press, 1999.

Muzamil, Niza. "Praktik Idah di Kalangan Janda Masyarakat Pesisir Desa Boncong Kec Bancar Kab Tuban Studi Kasus di Desa Boncong". Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2009.

Nadwâ, 'Alî Ahmad. *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*: *Mafhûmuhâ, Nasy'atuhâ, Tathawwuruhâ, Dirâsah Muallafâ-tihâ, Adillâtuhâ, Muhimmâtuhâ, Tathbîqâtuhâ*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 2000.

Nawâwî, Muhyiddin, al-. *Al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab lî al-Syayrâzî*. Jeddah: al-Irsyâd, Tth.

Qurthûbî, Abû Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr. *Al- Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 2006.

Rahman, Ahmad Basri Saifur. "Melacak Maqsud al-Shari dalam Konsep Idah". Tesis, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2010.

Râzî, Abdurrahman ibn Muhammad ibn Idrîs ibn Abî Hatim, al-. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*. Riyadh: Mushthafâ al-Baz, 1997.

Râzî, Fakhr al-Dîn, al-. *Al-Mahshûl fî 'Ilm al-Ushûl*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.

Ridlâ, Muhammad Rasyîd. *Tafsîr al-Manâr*. Kairo: Dâr al-Manâr, Tth.

Sâbiq, Muhammad Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Kairo. Dâr al-Fath, 1995.

Seadie, Ahmad. "Iddah dan teknologi modern : Suatu Kritik terhadap Pemahaman Ulama Mazhab tentang Iddah," *http://ahza.multiply.com/journal/item/2*. Diakses 20 April 2011.

Shâlih, Muhammad Adîb. *Tafsîr al-Nushûsh fî al-Fiqh al-Islâmî*. Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1993.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran*. Bandung: Mizan. 1996.

-----. *Tafsir al-Mishbah: Pesan. Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati, 2000.

-----. *Wawasan Al-Quran*. Bandung: Mizan, 2000.

Soekanto, Sarjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Cet. III. Jakarta: UI Press, 1986.

-----, et. al. *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.

Sunggono, Bambang. *Metodologi Penelitian Hukum*. Cet. II. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.

Suyûthî, Jalal al-Dîn. *Al-Durar al-Mansûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*. Kairo: Hijr al-Buhûts, 2003.

-----. *Al-Asybâh wa al-Nazhâ'ir fî al-Furû'*. Semarang: Thaha Putera, Tth.

Syabir, Utsmân. *Al-Qawâ'id al-Kulliyyah wa al-Dlawâbith al-Fiqhiyyah fî al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*. Yordania: Dar al-Nafâ'is, 2006.

Syarbînî, Syamsu al-Dîn Muhammad ibn al-Khathib. *Mughnî al-Muhtâj ilâ Ma'rifat Alfâzh al-Minhâj*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1997.

Syâthibî. *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Ahkâm*. Beirut: Dâr al-Fikr, Tth.

Syinqîthî, Muhammad al-Amîn ibn Muhammad al-Mukhtâr al-Jaknî. *Adlwâ'u al-Bayân fî Îdlâh al-Qur'ân bi al-Qur'ân*. Ttp: Dâr 'Alam al-Fawâ'id. Tth.

Thabarî, Abû Ja'far Muhammad ibn Jarîr. *Tafsîr al-Thabarî: Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi al-Qur'ân*. Kairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, Tth.

Thahhân, Mahmûd. *Taysîr Mushthalah al-Hadîts*. Beirut: Dâr al-Fikr, tth.

Tirmidzî. *Sunan al-Tirmidzî*. Tahqiq Nâshir al-Dîn al-Albânî. Riyâdh: Maktabah al-Ma'ârif. Tth.

Yahya, Muhktar dan Fathurrahman. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*. Bandung: al-Ma'arif, 1993.

Zamanin, Abû. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*. Kairo: al-Fârûq al-Hadîtsah, 2001.

Zaydan, Abd al-Karîm. *al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh*. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1998.

Zuhaylî, Wahbah, al-. *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*. Damaskus: Dâr al-Fikr. 1985.

-----. *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2001.

❖❖❖